



东方哲学史

(上古卷)

徐远和 李甦平 周贵华 孙晶 主编



东方哲学史

(上古卷)

徐远和 李甦平 周贵华 孙晶 主编



人民出版社

组稿编辑:陈亚明 方国根

责任编辑:李之美

封面设计:曹 春

图书在版编目(CIP)数据

东方哲学史(上古卷)/徐远和等 主编.

—北京:人民出版社,2010.12

ISBN 978-7-01-008310-0

I. 东… II. 徐… III. 东方哲学-哲学史-上古 IV. B3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 172923 号

东方哲学史

DONGFANG ZHEXUE SHI

(上古卷)

徐远和 李甦平 周贵华 孙晶 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2010年12月第1版 2010年12月北京第1次印刷

开本:710毫米×1000毫米 1/16 印张:34.25

字数:490千字 印数:0,001-4,000册

ISBN 978-7-01-008310-0 定价:92.00元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街166号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

总 序*

李甦平 孙晶 周贵华

一、关于“东方”

东方(East)是相对西方(West)而言的,它既是一个地理学概念,也是一个历史、文化及政治概念。

如果单讲东方的地理学含义,那它包括了整个亚洲以及北部非洲,具体的国家地区主要包括有中国、日本、朝鲜、韩国的东亚地区;印度、巴基斯坦、孟加拉、斯里兰卡等国的南亚地区;越南、缅甸、泰国、马来西亚、印度尼西亚等国的东南亚地区;伊朗、阿富汗、伊拉克、以色列、沙特阿拉伯、埃及等国的西亚北非地区;哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦等国的中亚地区。作为一个地域概念,东方的形成有着历史的原因。不同国度的人对“东方”这个地理概念有不同的地域所指。美国人说的“东方”是指远东(亦即中国和日本),历史上法国人与英国人讲的“东方”主要是指近东或阿拉伯世界,或与欧洲接界的“非欧世界”,而对于其他欧洲人而言,“东方”所指又有所不同。东方学权威萨义德认为,从18世纪以来,随着欧洲对世界的“开发”范围的扩大,“东方”这个地域概念从原来的伊斯兰世界和近东,转化成相当开放的地理概念体系(包括印度、中国、日本等等),使“东方”超脱了古代的基督教和犹太教的范畴。^①与东方概念相近的“东洋”一词在我国元明之后的地理学著作中^②,主要指南

* 一、三节为孙晶撰,二、四节为周贵华撰,五节为李甦平撰。

① 参见爱德华·W. 萨义德著,王宇根译:《东方学》,三联书店2007年版,第156页。

② 参见汪大渊:《岛夷志略校释》,中华书局1981年版。

B3 / 117021

海东部地区,包括现东南亚地区。自清代以来又将日本称为“东瀛”或“东洋”。从政治上讲,16世纪以来,欧洲殖民主义者向外扩张,为了与他们作为宗主国的西方国家相区别,即把中国、日本、朝鲜半岛、印度次大陆以及西亚北非地区统称为东方。日本人过去将印度、中国、日本这三国称为“东洋”,进而又将朝鲜、中亚纳入东洋的范围。第二次世界大战以后,由于西方开始对伊斯兰文化圈和犹太教文化圈开始重视,于是二者也被纳入东洋文化圈的范围。^①

在历史上,西方国家不但从政治上、经济上奴役和压迫、掠夺东方地区的国家,并且在文化上以“欧洲中心论”来对东方地区的本民族文化进行歪曲和摧残。因而在这种情况下,东方人民自19世纪下半期以来,为了抵制和反抗这种压迫,逐渐开始形成东方民族主义运动,到20世纪上半叶达到高潮。这种东方民族主义思想反映在许多革命家或历史学家的著作中,如孙中山先生在1924年所作的《大亚洲主义》演讲中,曾把东方文化说成是主张仁义道德的王道文化,把西方的功利和强权文化说成是霸道文化。列宁在他的《民族和殖民地问题提纲初稿》中也提到了“东方各民族”的解放问题。印度的甘地主义和土耳其的凯末尔主义便是典型的东方形式。^② 由于东方这个概念也代表着不同于西方的语言、文化和思维方式,所以在本书中特指包括中国(及东亚国家)、印度(及南亚国家)和巴比伦(及西亚北非国家)等国家和地区。在这些东方国家中,其文化背景和思维方式比较接近西方的是伊斯兰文化圈,而汉字文化圈和印度的民族文化则有自己独特的思想形态。

二、关于“东方哲学”

由于东西方思想文化在内在特质上差异较大,在二者中使用同一概念

① 参见中村元:《印度人的思维方法》,《中村元选集》第一卷,春秋社1988年版,第4页。

② 参见黄心川主编:《东方著名哲学家评传·总序》,山东人民出版社2000年版,第2页。

尚须慎重。如同“中国哲学”概念在欧洲乃至在整个西方哲学界遭到质疑一样，“东方哲学”概念也陷入了类似的困境。因此，在现今一般认为“哲学”这个概念及其所指学科是西方舶来品的强大意境中，“东方哲学”概念必须有所澄清，换言之，对“东方哲学”概念的所谓合法性问题必须给出一个明确的立场。在近年围绕“中国哲学”概念的合法性问题产生的争论就是这样的一个先例。这种讨论虽然不能彻底解决问题，但能够将其所涉及的方方面面予以深入探讨，具有重大的学术价值。而且，这使今后进入这类主题时能够明确自己主旨之所在，而容易引生特色鲜明的重要成果。本书《东方哲学史》的撰作也必须以此为前提方能得到有效的说明。

现在我们首先要问的一个问题是：“东方哲学”是否是一个无疑义的具有先定意义的本然性概念？或者，是否是一个被共同承许与普遍接受的约定性概念？还是一个含义待定、随使用者限定其用法的自意性概念？作为本然性概念意为，“东方哲学”有一个特定的内涵，不随时间、空间与诠释者改变，可以随处搬用。作为约定性概念的“东方哲学”意为，其虽然并非一个本然性概念，但是在众多可能的内涵中，有一个内涵得到学界的广泛认可，而成为学界的共识。作为自意性概念则是说，“东方哲学”既没有本然性也没有约定性内涵，只有随诠释者主观限定而成的内涵，而随诠释者的不同而差别自见。当然，这三种“东方哲学”概念的提出是针对其可能的对象才有意义，这个问题是必须首先解决的。可以确定的是，不论是“东方思想”还是“东方文化”概念，其内涵都含摄“东方哲学”概念在内。如果将前二者看成同义词，并将其作为“东方哲学”概念的可能替代，那我们就要确定，在其中，“东方哲学”概念所相应的对象是什么？是否会是一个空集？或者直接就等同于“东方思想”、“东方文化”等等。这种种宽狭不一的意义当然依赖于“哲学”概念的意义。因此，这里的关键是要考察一下“哲学”概念。

在19世纪下半叶日本启蒙思想家西周以“哲学”翻译 philosophy 后，很快中国学术界就传入并正式接受了这种用法。Philosophy 源于希腊字 Φιλοσοφία (philosophia)，意为爱智，即爱好、希求智慧。从中看出，哲学就是爱、求智慧的学问，一切与爱、求智慧相关联的学问应该都在其内，因

此,其含义是相当宽泛的。西周自己对“哲学”的定义,就恰当地反映了“哲学”一语的本义。在他看来,哲学为“论明天道人道,兼教方法”的学问。^①这实际包括了有关自然与人类的所有知识,所以反映了古希腊先贤提出“哲学”概念的初衷。

哲学作为爱智、求智的学问,在相当长的历史阶段,是以囊括所有学问的面目出现的,因为一切学问都直接和间接与智慧相关联。因此,此时的哲学是混融/调和性质的,一切思想、文化都脱离不出哲学的范畴。但即使在这种混融/调和的意义上,哲学的直接探究智慧的一面仍被凸显出来。像古希腊哲学家亚里士多德就突出了哲学在形而上学意义上作为“思想思想”的学问,或者说“纯粹的思”的学问的一面。在此意义上,哲学就蕴涵了向抽象、普遍与思辨方向进趋的可能。随着人类求智的对象领域的不断打开与分化,人类思想、文化不断地得到丰富与复杂化,呈现出不同方向的发展。在这种不断深化与差别化的发展中,哲学的纯思辨方面得到强化,其内涵逐渐加深,其所目对象相应窄化,在近代遂独立成为了一种与其他众多学科相区别的专门学科,而唯将以普遍概念为基础建立的思辨性、系统性的理论体系称为哲学。在这样的历史演变中,“哲学”概念从广谱的思想、文化而收缩聚焦为一特殊学问。在学科的分化中,从哲学中分化出来的神学、科学,与哲学形成了鲜明的对照。英国哲学家贝特兰·罗素(1872—1970年)说:“哲学,就我对这个词的理解来说,乃是某种介乎神学与科学之间的东西。它和神学一样,包含着人类对于那些迄今仍为确切的知识所不能肯定的事物的思考;但是它又像科学一样是诉之于人类的理性而不是诉之于权威的,不管是传统的权威还是启示的权威。一切确切的知识——我是这样主张的——都属于科学;一切涉及超乎确切知识之外的教条都属于神学。但是介乎神学与科学之间还有一片受到双方攻击的无人之域;这片无人之域就是哲学。”^②在这里

^① 参见《西周全集》第一卷,东京:宗高书房1981年年版,第289页。

^② B. 罗素著,何兆武、李约瑟译:《西方哲学史》上卷“绪论”,商务印书馆1963年版,第11页。

罗素将人类思想成果予以了划界,其中属于确切知识的领域为科学,诉诸权威而超乎确切知识之外的教条的领域为神学,而二者的中间地带即为哲学。罗素所划的哲学领域是相当宽的,只要在性质上符合超越教条而追求确切知识方向上的任何探究都属哲学。换言之,哲学所超越者为神学,而所追求者为科学,但哲学不是这两者,而是超越神学而又未达到科学的层次。这事实上是近代西方古典哲学的代表性立场,以反思之探究为其基本特征。从这种哲学概念的含义看,其针对不同的对象,可以成立不同类型的哲学,所以出现了纯粹哲学与应用哲学之别。其中以代表纯粹哲学的形而上学为本。但到了现代,哲学的含义又有不断改变,出现了多元化的诠释与发展,古典哲学的“哲学”概念被颠覆,哲学更多被作为了一种方法,以分析性与批判性为其特质。当然,哲学作为专门学科的性质仍被普遍承认。

总之,“哲学”概念的内涵是具有相对性的,而且在不同的历史阶段以及不同文化传统中差异甚大。从哲学性质的演变看,第一阶段的哲学是混融性/调和性的,不仅有爱求智慧的直接的一面,而且将一切与智慧相关者都归为了哲学范畴,即将一切自然与人文的思想一网打尽,基本上成为了文化的同义词;第二阶段的哲学是思辨性/反思性的,是在纯粹爱智的维度上发展,即以普遍概念为基础通过思辨建立系统理论,从而将自身独立,成为专门学科;第三阶段的哲学是分析性、批判性的,思想特征在于解构一切传统,批判一切旧有的哲学概念与形态,在相当意义上有破而不立的意味。在上述哲学概念的不同阶段的发展中,可以看出最早的哲学体现了爱智的宽泛意义,而在随后的阶段,开始走向纯粹爱智的方向,以至到现代,按照这个方向越走越远,走向了唯批判性这样的极端。“哲学”概念在意义上的阶段性特征反映了其随历史发生的演变,但这并非表示在同一阶段其含义有共同的承诺。应该说,阶段性特征实际只是用主流的用法标示而已。确实,从古希腊“哲学”概念的诞生到现在,西方哲学有了两千五百多年的发展历史,其“哲学”概念含义复杂多变,堪称众说纷纭、莫衷一是。

再回过头来看,“东方哲学”概念作为“哲学”概念的投射,其三种类

性是否意味“哲学”概念也具有这样的三种意义,即本然性、约定性与自意性意义呢?在前文对“哲学”概念的含义的历史流变已有所考察的情况下,这个问题就变得清晰起来。容易发现,本然性、约定性与自意性意义上的这三种“哲学”概念都可以在西方哲学的流变长河中找到。本然性要求先定性,这只能是在“哲学”概念最初出现的意义上而言,而在其他情形下的种种定义不具有在不同时空与对不同诠释者普遍成立的性质。约定性作为共许性,虽然必然以本然性为前提,但意指本然性以外的共许意义。基于亚里士多德意义上的“思想思想”的“纯粹的思”性质的思辨或反思之探究,是“哲学”概念在第二阶段的特征性含义,也是现今学界大多认同的一种定义,可以看成为约定性意义的体现。而自意性作为个别的自赋予性,其“哲学”用法事实上是最为普遍的,可以毫不夸张地说,每一种“哲学”概念的用法或者说探讨本质上都是自意性的,有多少个哲学家就有多少种哲学。这样,最终可以得出结论,西方思想、文化中的“哲学”概念至少具有三种意义,即本然性、约定性与自意性意义。因此,当我们使用“哲学”概念探讨一个对象时,就必须以此三种含义来进行观察。这实际构成了用“哲学”概念观察一个文化对象的三个层次,即本然性层次、约定性层次与自意性层次,也是三种诠释原则。“哲学”概念的这三种意义,就对西方文化传统的诠释力而言,是有差别的。“哲学”作为本然性概念的层面,从与爱智相关联的角度诠释,能够含摄西方文化的一切思想成果,而其作为自意性概念的层面,由于决定于阐释者本人的立场,就涵盖了西方文化中“哲学”概念的一切含义,在此意义上,亦含摄了西方文化的一切。因此,本然性与自意性意义,虽然前者带有普遍主义色彩,后者带有相对主义与历史主义的色彩,但都赋予了“哲学”概念以弹性内涵,保证其具有统摄西方历史上“哲学”概念的一切含义的性质。不过,“哲学”作为约定性概念的层面,从哲学发展的历史来看,既不具有普遍性,也不具有包容性,唯是一定时期的学界共识而已,因此,只能赋予“哲学”概念以有限的内涵。根据“哲学”概念的三个层次/原则,我们可对任何文化/思想对象予以考量,以澄清其与哲学的关系。这样,当我们对东方文化用“哲学”概念予以考察而形成“东方哲学”概念时,也必

须用此三个层次/原则。

由于“哲学”首先是在西方本位上的概念，“东方哲学”与“中国哲学”的处境是相似的。因此，可以通过略析现代中国对“中国哲学”概念的一些探讨，来理解与说明“东方哲学”概念。

使用“中国哲学”概念是一百年前中国文化本位逐渐丧失而转为西方文化本位的标志之一。但这种使用在中国一直受到质疑。对“中国哲学”概念的合法性的早期质疑是中国文化本位的奉持者与西方文化本位的奉持者间的角力的体现，近年的质疑则是全球化与民族化的趣向间的紧张在学术界的反映，但这两种立场都带有太张扬的“文化意识形态”色彩。因此，隐藏自己的文化意识形态色彩而宣扬一种学术立场成为了相当多人的选择。结果，围绕“中国哲学”概念的合法性的争论更多就发生在西方学术本位的立场与中国学术本位的立场间。

在持守西方学术立场的一方者中，冯友兰是一个代表。他观察到了中西文化的差别，但坚持认为二者有相似的部分或者层面，其对“中国哲学”概念的说明就基于这样的立场。他说：“今欲讲中国哲学史，其主要工作之一，即就中国历史上各种学问中，将其可以西洋所谓哲学名之者，选出而叙述之。”^①意为，在中国的学问中有与西方哲学相近者，即可称为中国哲学。因为在他看来，虽然这类学问与西方哲学不能直接等同，但内在是一致的。所以他说：“中国哲学家之哲学之形式上的系统，虽不如西洋哲学家；但实质上的系统，则同有也。讲哲学史之一要义，即是要在形式上无系统之哲学中，找出其实质的系统。”^②即中国学问在形式上虽然没有西方哲学那样的系统，但在实质上是存在的。这样的立场意味“中国哲学”即是“在中国的哲学”，是基于西方“哲学”概念的含义来归类的。在这里，冯友兰是将哲学作为一个学科来认识的，其“哲学”概念的含义是西方哲学第二阶段的“思辨性/反思性”的“纯粹的思”，是“哲学”概念的三层次意义中的约定性层次。这反映在其“哲学”的定义中：“照我们

① 冯友兰：《中国哲学史》上册，中华书局1961年版，第1页。

② 冯友兰：《中国哲学史》上册，第14页。

的看法,哲学乃自纯思之观点,对于经验作理智底分析,总括,及解释,而又以名言说出之者。哲学之有靠人之思与辩。”^①

在持守中国学术立场的一方中,牟宗三的观点很有代表性。他在其以“中国有没有哲学”为题的演讲中认为:“中国学术思想既鲜与西方相合,自不能以西方哲学为标准来定取舍。若以逻辑与知识论的观点看中国哲学,那么中国哲学根本没有这些,至少可以说贫乏极了。”^②在这里,牟宗三认为东方文化与西方文化本质上是相异的,因此,不同于冯友兰主张中国学问中有西方哲学那样的东西,他主张西方哲学在中国学问中基本上没有对应物。这是他在使用学界共识的狭义的“哲学”概念形成的判断。但他并不因此主张中国没有哲学:“若以此断定中国没有哲学,那是自己太狭隘。中国有没有哲学,这问题甚易澄清。……中国有数千年的文化史,当然有悠长的人性活动与创造,亦有理智及观念的反省说明,岂可说没有哲学?”^③他的这种判断,依赖于他那广义的“哲学”概念。他说:“什么是哲学?凡是对人性的活动所及,以理智及观念加以反省说明的,便是哲学。”^④在他看来,这样的“哲学”概念虽然不能说明西方哲学,但能凸显出中国学术的特质。因此,牟宗三将中国思想冠名“哲学”,并非是在寻找与西方哲学的共同之处,而恰是为了强调其相对于西方哲学的独立性与特殊性。可以说,牟宗三的“中国哲学”实际意为“中国的即哲学”,与冯友兰的“在中国的哲学”构成鲜明对比。在二者中,前者强调与西方哲学的不共,或者说,思想的独特性,后者强调与西方哲学的相似,或者说,哲学的普遍性。他们给出了肯定“中国哲学”的两条论证路线。

根据“哲学”概念的三层次意义看,牟宗三的处理所用为自意性概念层面,而冯友兰虽然似乎使用的是本然性概念层面,但实际是约定性概念层面,因此,二者都没有诉诸本然性概念层面,在此意义上,他们对“中国哲学”的辩护是无效的。因为,冯友兰的“哲学”概念作为一种约定性概

① 冯友兰:《三松堂全集》第四卷,河南人民出版社1986年版,第7页。

② 牟宗三:《中国哲学的特质》,上海古籍出版社2007年版,第3页。

③ 牟宗三:《中国哲学的特质》,第3页。

④ 牟宗三:《中国哲学的特质》,第3页。

念,显然不能涵盖西方的“哲学”概念的全部含义,牟宗三的“哲学”概念作为自意性概念,更不能相应于含义复杂的西方“哲学”概念,二者的自意性与相对性决定了他们的“中国哲学”概念不可能获得与西方的“哲学”概念一样的稳固地位。换言之,只有以作为本然性概念的“哲学”,才能打通东西方文化,而使“哲学”概念在中国文化中真正落户,成为指代与诠释中国学问的利器,这在稍后叙述。

“东方哲学”概念也面临着同样的困境,因为类似冯友兰与牟宗三的两“中国哲学”概念即“在中国的哲学”与“中国的即哲学”这样的两条论证路线不能对“东方哲学”概念构成辩护。具体而言,“东方哲学”不论从“在东方的哲学”还是从“东方的即哲学”角度基于约定性与自意性概念层次是无法成立的,只有在“哲学”的涵盖性与普遍性一致的本然性概念层次的基础上,“东方哲学”才有其建立的可能。作为本然性层面的“哲学”概念,是“爱智”之义。“爱智”含摄非常广,一切思想、文化皆被其涵盖在内。因为任何文化、思想直接或间接都与智慧相关联,或者直接是追求智慧的,或者是以追求智慧为基础的,或者是追求智慧的条件、方法,等。显然,本然性层面的“哲学”概念不仅可以含摄全体西方文化,还可含摄全体东方文化,实际一切文化皆可称为哲学。由此,“东方哲学”概念可在含摄一切东方文化、思想、学问、学术的意义上,得以安立;换言之,在此层面上,“东方的即哲学”是合理、合法、合适的。以此层面为前提,约定性与自意性层面的“哲学”概念亦可成立,而且,与后两种层面直接相应的或者说在此二种层面意义上的“东方哲学”(包括“中国哲学”)概念也可成立。

事实上,从东方文化自己所阐明的体性也可看出其与作为本然性概念的“哲学”的一致性。在东方文化的三大主流中,伊斯兰文化与西方文化在性质上是一致的,可以不予讨论,这里就以与西方文化差异甚大的印度文化和中国文化作为重点略加分析。值得注意的是,虽然一切文化皆与爱智相关联,但并非所有的文化形态自己就直接表明其是以追求智慧为本的,在此意义上,印度文化绝对是一个例外。印度文化的基本特征是追求解脱,但这种解脱是以破除无明而获得明即智慧为前提的,换言之,

通过智慧,解脱才能够实现。以佛教为例,其教理体系都是菩提中心论,其中的菩提(bodhi)即智慧的代名词。佛教主张,一切佛法皆是佛陀觉悟后依智慧安立的,并为获得智慧而解脱、菩提服务。佛教分小乘与大乘两支。小乘佛教又直接称为解脱道。解脱是一个熄灭烦恼而走向涅槃的过程。但熄灭烦恼是靠智慧才能完成,因此,获得智慧是解脱道的核心内容。最终的阿罗汉果必须通过获得尽智、无生智而彻底解脱烦恼才能实现。大乘佛教更强调智慧为本,直接称菩提道,即主张以智慧破除所知障与烦恼障,最终觉悟而成佛(佛陀,即觉悟者)。其不仅直谈智慧,而且智慧的对象、获得智慧的条件以及方法等,也包括在内。简言之,虽然小乘强调自利意义上的自我解脱,大乘强调自利与利他并重的共同觉悟,二者意趣不同,但本质上都是智慧为本、为先。因此,佛教的基本特色是智慧学,由此而称为哲学应该是名副其实的。中国本土的传统文化以内圣外王为其基本精神,其重智的特点也相当鲜明。内圣外王是一体的,外王建立在内圣的基础上,即内圣为体,外王为用,而内圣作为根本,其本质是获得智慧。这可从儒家的重要经典《大学》之八目的安立略得窥见。八目即格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。在八目中,前四目格物、致知、诚意、正心是内圣方面,后四目修身、齐家、治国、平天下是外王方面。而前四目中的格物、致知又是内圣方面的根本。显然,格物致知即是获得智慧。这揭示了中国传统文化作为内圣外王学的内核是智慧学。在此意义上,中国传统文化称为哲学从其自身的自我揭示方面而言是恰当的。

总之,东方文化如同西方文化一样,以爱智为其本质特征,其学问的方方面面皆与爱智直接或间接关联,因此其全体,或者其部分,皆可称为哲学,所谓“东方哲学”。其中,在“全体”的意义上,就是“东方的即哲学”的层面;在“部分”的意义上,就是“在东方的哲学”的层面。如果按照前文所述“哲学”概念的三种层次看“东方哲学”概念,在本然性意义上,是“东方的即哲学”;在约定性意义上,是“在东方的哲学”;在自意性意义上,前二皆可。

本书称名“东方哲学史”,其“东方哲学”一语是作为本然性概念安立

的。因此,东方文化、思想在历史上出现的一切代表性学问皆括摄在内。在此意义上,我们赞成德国哲学家雅斯贝斯将东西方文化的“轴心期”的一切文化奠基者们称为哲学家的立场,因为这暗示“轴心期”文化、思想以及在此基础上发展的“后轴心期”文化、思想皆可归为哲学。^①

三、中国对东方哲学的研究

中国的东方哲学研究起步很早,其中对印度佛教思想的研究已经有超过1500年的历史。自纪元时佛教传入中国以来,经过与中华文明的融合和互动,在漫长的发展过程中,产生了浩瀚的文献典籍,形成了内容极为丰富的佛教文化,成为了中华传统文化的一个重要的组成部分,对中国历史和社会有广泛而深刻的影响。

佛教传入中国的最基本方式是佛经的翻译。最早的译经出现在西汉时期,这也标志着中国佛教哲学与佛学研究的萌芽。到魏晋南北朝时期,随着译经在数量与质量上的提高,佛教哲学真正开始了它的“中国化”过程,也出现了真正意义上的佛学研究。最初是通过格义的方式解经,由此产生了义学的“六家七宗”。随后中国化的般若学兴起,同时与玄学相互影响。这一时期出现了许多“义学高僧”,如道安、慧远、法显、道生、僧肇等。还出现了中国第一部佛教经录。

在南方,由于宋、齐、梁、陈四朝的统治者都热衷于佛教,佛教发展很顺利,崇尚“义学”。在北方,佛教虽遭受“二武法难”^②,但佛教的发展并未受多大的影响,主要流行重实践的“禅学”。这一时期主要的成就有:梁僧祐的《出三藏记集》,是现存最早的三藏目录和译经文献与传记的撰集;僧祐的《弘明集》,则是一部相当重要的佛教文献汇编;梁慧皎的《高僧传》,是中国佛教史上的第一部体系完备的僧传。

① 参见卡尔·雅斯贝斯著,魏楚雄、俞新天译:《历史的起源与目标》,华夏出版社1989年版,第8—10页。

② 即北魏太武帝和北周武帝的灭佛运动。

隋唐时期是中国佛教的成熟期与鼎盛期。因为,随着中国的统一,佛教也走向了融合与系统化。具有中国文化特征的各个佛教宗派相继产生,形成了真正意义上的中国佛教。与此同时,各宗也产生了一批佛教大师,他们成为历史上有名的佛教领袖人物。如天台宗的智顓,三论宗的吉藏,唯识宗的玄奘、窥基,华严宗的法藏、宗密,禅宗的神秀、慧能,等等。

宋元以后,直到明清,佛教一直在走下坡路,各派各宗大都是步前人之后尘,很少有新的理论提出。

从性质上看,中国佛教主要是大乘形态。印度佛教分有小乘、大乘两大系统,这两种系统都传到了中国。但是,这两大系统经过中国的社会文化的挑选与融合,只有大乘宗派获得了生存与发展,形成了自隋唐以来的“大乘八宗”(即天台、三论、唯识、华严、禅、净土、律、密)。

在历史上,对佛教的研究偏重于哲学或者说义理学方面。到现代,对佛教的研究除继续在义理学方面的开展外,又有了新的维度,也就是近现代西方学术方法与视角的引入。在后一方面主要以支那内学院的吕澂与汉藏教理院的释印顺为代表,他们开启并引导了现代佛教研究的方向。

在汉译佛经中有大量的关于印度其他派别哲学(主要是正统哲学)的资料^①,遗憾的是由于佛教的势力太大,并没有人利用这些资料来对印度其他派别哲学加以系统研究。只是到了现代,在20世纪上半叶,才真正开展了对印度其他派别哲学的研究,陆续有一些著述出版。到了20世纪末,中国对印度其他派别哲学的研究出现了一个小高潮。主要代表人物有梁漱溟、汤用彤、季羨林、金克木、黄心川、巫白慧等。

据史书记载,伊斯兰教传入中国是在公元651年,即唐高宗永徽二年,迄今已有1300多年的历史。伊斯兰教传入中国后,处境与佛教大为不同。佛教传入中国后,很快就受到中国封建统治者的高度重视与尊崇,而伊斯兰教在中国的传播过程中,从未受到这样的待遇。即使在元代,穆斯林们作为色目人具有较高社会地位,而且以其丰富的科学文化知识为蒙古贵族统一中国、治理天下作出了重大的贡献,多有进入统治阶层的,

^① 参见汤用彤:《汉文佛经中的印度哲学史料》,商务印书馆1994年版。

但其信仰仍未受到真正推重,因为元统治者尊崇的仍是佛教。不过也要注意,虽然伊斯兰教在中国的传播与发展是“静悄悄”的,但相当平稳,基本上没有遭遇到真正激烈的批判与攻击。

明末清初(公元16—17世纪),伊斯兰教哲学开始实现本土化,出现了一批学者,他们不仅精通伊斯兰教哲学,而且也精通儒家、佛教和道教哲学,被称为“学通四教”,主要代表人物是王岱舆、刘智、马注、马德新等。他们采用“以儒诠经”方法诠释伊斯兰教教义,而发展出了具有中国特色的伊斯兰教哲学。这是伊斯兰哲学研究的第一个高潮。

20世纪是伊斯兰哲学研究的第二个高潮。从20世纪30年代始回族学者马坚翻译了包括《伊斯兰哲学史》、《古兰经》等典籍,为现代伊斯兰哲学研究奠定了基础。到80年代,中国阿拉伯哲学研究进入了一个新的阶段,出版了大量论文与专著。

日本是与中国隔海相望的近邻,在古代曾受中国文化的强烈影响,特别是儒学与佛教的影响尤为巨大。但中国对日本的研究起步却很迟,直到现代才随着日本的现代化进程而有重要与成规模的研究出现。早期代表人物是朱谦之。

四、《东方哲学史》的内容结构

这部《东方哲学史》涉及了东方的众多的国家、地区以及漫长的历史时期的哲学发展。从国别或地区看,主要反映了东亚、南亚、西亚北非三大区域的古今哲学。从时间看,梳理了从公元前30世纪到公元20世纪、上下约五千年的东方哲学发展面貌。在三大区域哲学中,东亚哲学包括中国哲学、朝鲜半岛哲学、日本哲学与越南哲学;南亚哲学主要包括印度哲学、斯里兰卡哲学等;西亚北非哲学主要包括西亚哲学以及埃及哲学。分成这样的三大区域处理是因为在这三大区域形成了东方主要的三大文化哲学传统,即东亚的儒、释、道合一的文化传统,南亚的吠陀奥义书文化传统,西亚北非的伊斯兰文化传统。包括有马来西亚、印度尼西亚等国的东南亚地区古代主要受印度文化传统影响,但在近世被伊斯兰文化扫荡,

而转变为主要依附于伊斯兰文化,没有自己的文化独创性,因此,在本书中暂不予以反映。包括有哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦等国的中亚地区与北亚地区虽然在地理方面有其独立意义,但由于历史上是游牧民族生活之地,在文化方面没有独立性,因而在东方哲学的范畴内一般不单独叙述,本书也如此处理。

虽然本书力图反映东方广大地区的众多国家的哲学史,但并没有按照国别哲学史的形式来纵向叙述,而是打破东方各国的国别界线,以时间为纵轴,按照历史的阶段性,在每一阶段再横向叙述东方各国的哲学。这样,东方哲学史构成了一种横—纵结构。用国别纵向形式,存在如下缺点:一是各国、地区的哲学发展不仅在时间先后上而且在哲学深度上不平衡,因此重要性差别甚大,无法平等处理,强用各别哲学史并列,会造成主次不分的弊端;二是不能反映各国/地区间哲学的相互影响,也就不能揭示出东方文化的几大文化的流布情况。采用横—纵形式,这些问题即可以避免。

在这样的情况下,东方哲学整体随时间轴的阶段划分就变得极为重要了。换言之,阶段划分的妥当与否,将直接影响整个东方哲学在时间与空间展开的合理陈述。我们在处理时的基本出发点有二:一是东方哲学整体的发展起伏或者说兴衰;二是东方哲学的三大主要传统即印度文化传统、中国文化传统、伊斯兰文化传统的兴起、发展与传播。这两个因素当然不是相互独立的,实际上东方哲学整体的兴衰与东方哲学的三大主要传统极有关联。因此,在规定东方哲学的发展阶段时,要反映东方哲学主要传统的兴起、发展与传播的脉络。从这样的考虑出发,在横断面上的划分,就必须以这些主要传统的流布范围作为区域分划的前提。虽然这些主要传统之间有巨大的相互影响,而且也因此改变着对方的文化生态与文化内容,甚至发展方向,但既然称为主要文化传统,就说明外来的冲击并不会造成摧毁性的扫荡,而只能是被吸收,即被融入固有传统,形成一种亦旧亦新的文化形态。比如,印度佛教传入中国,自中古时代起增加并改变了中国本土文化传统的一些基本方面,这虽然使之带上了相当浓重的印度文化色彩,但并没有真正造成印度化,而是在中国文化的基本精